

RECUERDOS Y REFLEXIONES SOBRE MI PUEBLO (jalones para una mejor comprensión de la cultura del bable)

Norberto Álvarez González (profesor jubilado de la Universidad de Alcalá)

Objeto y fuentes de mi estudio

Aunque no hay apenas algo escrito sobre esto, yo tuve en cuenta aquí, sobre todo, los datos recibidos, de viva voz, de mis mayores, pues, nacido, como soy, en una aldea del concejo de Belmonte de Miranda, desde hace tiempo ya, vi con pena que, cuando se enterraba a un anciano, se enterraba también, con él, a veces, todo un pozo de conocimientos de la historia local, pues, no habiendo escrito nada, ni tenido discípulos que transmitieran su enseñanza, todo su saber acabaría ahí también con su muerte. No era, generalmente, ni siquiera un erudito, era sólo alguien que, habiendo mantenido encendida siempre la llama viva del saber sobre su entorno, y, siendo también parte de éste la historia de su pueblo –de su lenguaje, costumbres, y personajes locales- había pensado y elaborado así sus atractivas y originales narraciones.

Pero, si esto es así, -si a estos conocedores de los hechos y costumbres rústicas los guiaba sólo siempre la necesidad viva de saber- ¿por qué no había conocedores, también, de las ciencias naturales, de la biología, o de la medicina por ejemplo? Porque lo que ellos pensaran, u observaran, en estas materias, ya estaría muy estudiado, y observado, por lo que sus reflexiones resultarían irrelevantes y primarias, mientras que los análisis concretos de los precedentes históricos de los fenómenos sociológicos de su pueblo son algo, casi siempre, inédito para todos los demás. Recordaré como inciso, y de pasada, además, el interés que tiene siempre, para quien ame o valore algo, como a su pueblo por ejemplo, el desear conocer también su historia, como si el conocimiento de ésta fuera también ya una forma de poseerlo. Además ¿qué preguntas de interés –y nada digamos de las respuestas- iban a ocurrírseles a mis ancestros paisanos, sobre astronomía, física y botánica? Recuerdo, no obstante, algunas observaciones meteorológicas que denotan unas buenas dotes de observación de la siempre inteligente opinión pública del lugar. Por ejemplo, observaciones meteorológicas, como la de que, cuando el humo de las chimeneas va hacia abajo es que va a llover. Lo que tiene una explicación científica en la que ellos ni pensaban: que, al estar la atmósfera cargada, el humo subiría con más dificultad; o que cuando las paredes de las casas o cuadras se humedecían (sudaban en su lenguaje) es que iba a llover también, lo que se explica también por el grado de humedad que embargaba a la atmósfera; o que, cuando la lluvia

venía de abajo (hacia abajo estaba el norte) era un preludio de mal tiempo; y, cuando, por el contrario, venía de arriba (del sur), carecería de importancia el temporal. Y desde mi pueblo se veía una como especie de ventana –que era como una montaña intermedia entre dos más altas, lo que permitía divisar un más allá de más horizonte (la que le llamaban la ventana de Vegega- que cuando se cubría de nubes cargadas, anunciaban agua, y cuando no, anunciaban buen tiempo. La explicación científica no es otra que la tal ventana daba al mar del noroeste, por donde llegan, como se sabe, a Asturias, todas las borrascas y temporales. Y nada digamos del conocimiento práctico de la técnica del cultivo de los campos y de la recolección de las cosechas, y de los cuidados y cultivo del ganado, cuyos cuidados y observación les llevaban, con frecuencia, a tener conocimientos, incluso, veterinarios. Lo que no ocurría con la medicina, por ejemplo, por no tener como misión los paisanos observar el cuerpo humano ni atreverse tampoco a decidir sobre él. Es por lo que, en el sentir de los paisanos de la zona, en Belmonte, capital del concejo, siempre había habido buenos médicos, pero malos veterinarios, en la materia específica de los primeros, claro está, no se atrevían a meterse.

Aunque el estudio, a largo plazo calculado, se referirá a la cultura popular asturiana, yo voy a referirme aquí, sobre todo, como ya anuncié, a una región geográfica de Asturias: la que se enmarca a la derecha del río Pigüña, (desde el pueblo de Agüeirina hasta la villa de Belmonte de Miranda), por un lado, y desde este tramo del pigüña hasta el camín real (ya en el límite de los concejos de Belmonte y de Grado) por el otro; y desde la que, en tiempos medievales, fue la Venta de “por cabeza”, y hoy son ya brañas, casi en desuso, de Llamoso, y los pueblos de Llamoso, Montovo, y la Purnacal (de Belmonte), por el sur hasta la Venta Nueva, el Faeo y Belmonte (capital) ya por el nordeste. Debo de decir, sin embargo, que, aunque marco estos límites geográficos a mi estudio, las zonas lindantes con ellos tienen casi la idiosincrasia, carácter y costumbres que definen la cultura de la zona que estudio, pues sólo disminuye, progresivamente, aquélla a medida que nos alejamos de la misma.

Pero los cambios culturales son mayores en relación con el tiempo que con el espacio, por lo que localizaré el tiempo de mi estudio entre 1943, fecha de mi nacimiento, y 1981, fecha del fallecimiento de mi padre, en la que yo dejé de visitar aquello con la asiduidad que hasta entonces lo hacía. Localización temporal que no obsta, sin embargo, para que yo me refiera, sin embargo, también, a momentos

anteriores, en los que está el origen de las costumbres, sentimientos y creencias aun vigentes, que suelen ser continuidad de las anteriores.

Quisiéramos saber ante todo: ¿Dónde está el origen de estos pueblos? ¿Cuándo aparecen, por ejemplo, S.Martín de Ondes, Llamoso, Montovo, o Dolia. Sobre el origen de Dolia ya hay algo escrito. Se dijo, por ejemplo, que los de dolia eran, en sus orígenes, “trabajadores”agrarios, del convento de Santa María de Lapedo de Belmonte, con obligación de dar posada, lumbre y comida a los caminantes del “camín real,”y cuya vinculación al covento de Lapedo era casi como la de unos siervos de la gleba, pues, incluso para casarse, por ejemplo, tenían que recibir la autorización de los monjes, lo mismo que ocurría con los habitantes -también casi siervos- de Belmonte¹. Y yo añadiría, además, como fundamentación añadida a la tesis de Uría Riu (que fue quien escribió lo de que los entonces vecinos de Dolia eran, en sus orígenes, trabajadores del campo para el convento) que la fiesta de Dolia es S.Benito, fundador de los benedictinos y creador de la regla monástica adoptada también por los monjes bernardos, que eran los del convento de Belmonte, y entre cuyas órdenes monásticas –benedictinos y bernardos-, además, había una gran relación. Y muy cerca –ya hacia Grado- está la aldea de Villamarín, donde la fiesta principal de la parroquia era también la de S.Benito, lo que nos pone sobre la pista también de la influencia del convento en la zona

Pero yo sospecho también que, en la vinculación laboral de aquellos primeros habitantes de Dolia al convento, a través del trabajo de sus tierras, -que trabajaban casi como siervos- podría estar el origen de la generalidad de los pueblos del concejo. No obstante, esta hipótesis de la vinculación general de los súbditos de la zona al convento de Lapedo la merma (aunque no del todo), el dato de que, en S. Martín de Ondes, (pueblo muy cercano a Dolia) hay también un edificio noble (la Torre), que perteneció a un conde, (el conde Ponce de Miranda) y cuyos orígenes los sitúan algunos documentos en el siglo XVII², otros en el XV y otros incluso en el XI; y en Agüeirina hubo un palacio -el de los Cienfuegos- (cuyo edificio aun se conserva) que eran terratenientes fuertes, aunque considerados por la gente de la zona casi como nobles, lo que les hizo merecedores del tratamiento de señores, aunque sin título nobiliario alguno, pero de

¹ Originariamente llamado Valmonte, por tratarse de un pueblo situado en un valle entre montes (yo mismo, en mi infancia, oí llamarlo así a gente de antes).

² He de aclarar aquí también que, además de que algunos documentos sitúan el origen de la torre en estos siglos, no es descartable que se trate de un torreón como de origen medieval con fines defensivos, pues, como se aprecia en la fotografía, parece una construcción acastillada con su alto torreón para divisar a los posibles atacantes, y en un alto geográfico para mejor ejercer la defensa con los medios de entonces.

cuyo linaje surgió un cardenal –el cardenal Cienfuegos- y un abad de la colegiata de Santa María de Teverga³ -D. Pedro Cienfuegos- cuyo origen del palacio lo sitúan algunos documentos también en el siglo XVII⁴; y en Miranda hubo una casa señorial también (la de Pomarada), cuyo origen está también en esas fechas.

Todo lo cual nos desconcierta ya la hipótesis de que los monjes de Lapedo eran los amos de las tierras del concejo. Yo más bien creo, a partir de esto, que había también otras familias señoriales en la zona, con menor poder que los monjes, pero que, a partir de un determinado momento histórico, -curiosamente, el origen de ambos palacios se sitúa próximo, el de Agüerina en el siglo XVII, el de la torre ya vimos que está menos claro, pero una de las hipótesis, al menos lo aproxima- consiguieron cierto poder. No obstante, en ambos casos, su señorío desapareció por completo ya en el siglo XIX, por lo que el palacio de los Cienfuegos de Agüerina hoy es solo una reliquia histórica, avasallada por el auge dominador de la capitalización, que absorbió, como veremos, a todos los mozos de la zona, los únicos capaces para trabajar sus tierras; y la Torre de S. Martín quedó reducida a un monumento histórico sin protección, ni institucional, ni privada,⁵ y en poder incontrolado de sus ya viejos dueños, que no son siquiera descendientes del conde de Ponce de Miranda, que, al principio, fue su propietario.

En la pérdida del poder del conde influyó también mucho la emigración de los entonces mozos a hispanoamérica (finales del XIX y principios del siglo XX), por lo que los herederos del condado tuvieron que ir vendiendo sus tierras a los emigrantes a

³ Debe de tenerse en cuenta que, en la estructura eclesial de la época, el alto clero, era todo él de origen aristocrático, lo mismo que los altos mandos militares; y, en estos, los de extracción burguesa no podían ascender más que hasta capitanes. La explicación de esto es obvia: los conflictos de clases entonces, entre la nobleza y los terratenientes por un lado, y la burguesía (o pueblo llano) por el otro, hacían que los primeros mantuvieran su timón ideológico, con la jerarquía eclesiástica controlada; así como el de las armas, con el alto mando militar tomado también.

⁴ Pienso yo, pues, que no está el señorío de esta familia en el hecho de estos dos nacimientos de ilustres, sino a la inversa, que el hecho de haber nacido en una casa señorial les aupó hasta los altos puestos de la iglesia

⁵ Es una vergüenza cultural que estos monumentos, de interés histórico, no tenga protección institucional alguna, y se hagan en ellos reformas y cambios, y hasta demoliciones, al antojo y conveniencia de sus dueños. Claro está que, después de lo que pasó ya con el clásico convento de Santa María de Lapedo (el convento de Belmonte) ¿de qué vamos a horrorizarnos ya, cuando aquel hermoso y lleno de historia monasterio, una vez expropiado a los monjes, durante la exclaustración de Mendizábal, pasó a ser pasto del odio anticlerical –exacerbado, en esta zona, que había estado controlada por ellos- y de ambiciones particulares, que se apropiaron hasta de las piedras, con las que se construyeron hermosas mansiones privadas, y hasta la cárcel de Belmonte –hoy Casa de Cultura-. ¿Cómo pueden pasar cosas así? Pues, engañando una vez más la izquierda de entonces (los liberales de la prerrestauración), al *populo barbaro* y hambriento, al que hicieron creer que su explotación ya había acabado, y que ahora serían libres, cuando, en realidad, era sólo un cambio de amos, pues todos sabemos ya en que acabaron aquellas legítimas ansias de libertad.

América, por ejemplo, que volvían ricos y con ganas de parecerlo⁶, así como a otros vecinos que surgieron de la nada.

En los otros pueblos de la zona, en cambio, no me consta que haya habido latifundistas, aunque es muy probable, también, que, en sus orígenes, hayan sido latifundistas de afuera que, poco a poco, fueron perdiendo sus fincas, a favor de los trabajadores que las ocupaban.

Las causas de la desestabilización cultural de la zona

Debo aclarar aquí, ante todo, que, en la destrucción de la cultura autóctona de la zona, han tenido un papel decisivo la emigración e inmigración, habida ya a partir de los años cincuenta. Primero, con una pasajera y reducida industrialización de la zona (la construcción del salto de Miranda) y la llegada así masiva de trabajadores foráneos, que supusieron un pasajero impulso económico y el origen de un cambio cultural: Desde los gustos por el deporte⁷ hasta el “buen estilo” en el comportarse, pasando por ciertos giros lingüísticos y maneras de expresarse, traídos todos del exterior geográfico del lugar y que los vecinos de la zona –campesinos humildes, a los que despertaba una cierta admiración el hombre de mundo- copiaban casi servilmente.

Creo haber observado, también, que se liberalizaron también algo, entonces, las costumbres sexuales, aunque la práctica del sexo seguía estando, fuertemente, controlada por la opinión pública, sobre todo en las mujeres, desde la férrea moral vigente, como corresponde a comunidades rurales reducidas⁸.

Contribuyó también a la liberalización y cambio de costumbres la progresiva emigración a Europa de los jóvenes de la zona, que, una vez de retorno, traían una mentalidad y costumbres renovadas; así como contribuyó también, a ello la industrialización general de Asturias, con la emigración de los mozos a Avilés y a Gijón, por ejemplo, cuyas vacaciones en los pueblos, supuso como la puntilla decisiva para la

⁶ Se cuenta que Benjamín Fernández –emigrante a Cuba a principios del siglo XX- al volver, de visita aun, años después, compró, en un ejercicio de tonta vanidad, gran parte de las fincas del pueblo, que luego volvió a vender enseguida.

⁷ Creo recordar también, que fueron estos foráneos los que introdujeron en la zona el gusto por el fútbol, del que, hasta entonces se sabía sólo que existía, como corresponde a una zona campesina que no necesita el deporte (bastándole el esfuerzo físico) para liberar energías.

⁸ Aquí se hallaban presentes, pues, dos tendencias enfrentadas, una a la apertura de las relaciones sexuales, (la del foráneo que, además de ser varón, estaba apartado de su tierra, con lo que siempre sería más libre para dejarse llevar por este instinto); y otra, la de la mujer, que, además de ser mujer, se encontraba en su pueblo con su gente, por lo que su tendencia era a no abrirse.

transformación de su cultura autóctona y su involucramiento ya en la cultura de la ciudad. Desde entonces el bable se castellanizó (sin ser sustituido tampoco, por un castellano correcto), empezó a bailarse y a cantarse ya, como se bailaba y cantaba en la ciudad, informados por la radio, la televisión y la emigración en retorno Y, como el emigrante traía también ahorros, podían cumplir ya así, también, con lo que era uno de sus más viejos deseos: arreglar la casa del pueblo o hacer una nueva. Y, como sus criterios arquitectónicos también habían cambiado con el influjo de los nuevos aires, se hicieron casas con un criterio ajeno a la vieja arquitectura autóctona de la zona, que, poco a poco, fue desapareciendo⁹, sustituida por los criterios modernos comunes de la construcción. Lo mismo pasó con el amueblamiento, que, del clásico rústico –con la caramañola¹⁰ colgada a la entrada de casa y un baño y algunas piñeras¹¹, y un caldero grande con el agua potable (el cubo), en algún rincón también de ella, generalmente en la cocina- pasó al casi hortera estilo ciudad (del tresillo, cocina de gas y eléctrica, mesilla de centro etc.), dejando la cultura arquitectónica y decorativa-funcional clásica de la zona reducida a añicos. Y nada digamos ya de otros dignos aspectos de la cultura tradicional de la zona -del religioso, del folklórico, del lenguaje, por ejemplo- y de sus cultivos específicos (de la escanda principalmente¹²). Pero vayamos por partes¹³.

⁹ Debo de decir que hoy, en el pueblo de S.Martín de Ondes, sólo sigue habiendo una casa, ya casi derruida, que permanece fiel a su original y vieja arquitectura: la mía.

¹⁰ Recipiente de metal de hojalata, apto para portar la leche, ordeñada en una de las sesiones del día – había dos, una de mañana y otra de tarde- y que el brañeiro (campesino que cultivaba el ganado en un establo de montaña (braña), junto a los pastos comunes) bajaba sobre su espalda, sujeta con una correa.

¹¹ Los baños eran como una piñera amplia no permeable, que se utilizaba para limpiar el grano.

¹² El cultivo de la escanda y la elaboración de su exquisito y resistente pan, dejó de ser cultivada con la construcción de carreteras a todos los pueblos de montaña de la zona. Obviamente, merecía la pena al campesino comprar el pan reciente todos, o cada dos o tres, días, antes que amasarlo en casa, para 10 o 15 días, lo que llevaba todo un día de amasadura y horno, con el encendido y limpieza del mismo, para después cocer la amasadura y, previo vigilar su cocción, sacarlo de uno en uno con la pala. (Por cierto que, una vez ya el pan en el horno, iniciando su cocción se rezaba un padrenuestro en alta voz para que saliera bien la amasadura)

Pero lo peor de esto era buscar las cargas de leña en el monte para encender el horno, así como el cultivo previo de la espiga de escanda, que conllevaba la siembra, el arriarla (limpieza que con el picón, se hacía del cultivo ya algo crecido, para separarle la cizaña), y, ya crecido y maduro, llegaba la época de recoger las espigas (coer pan), para llevarlas al hórreo, para hacer con ellas el pan, previo pisarlas (separar el grano de su envoltorio, que se llamaba pisar quizás porque, originariamente, se hacía con los pies), piñerarla (hacer pasar la harina por una piñera para aprovechar sólo lo que quedaba, una vez separada del salvao, con destino entonces al engorde del cerdo, y que hoy se vende a buen precio en los herbolarios como ingesta humana muy saludable).

Dignas de mención son aquí, también, las amasaduras de Pascua, en las que la harina se amasaba con leche, manteca y azúcar para hacer el “pan sobao”. Esta práctica era casi exclusiva de los pueblos altos de Belmonte y Somiedo, que, por no tener carretera, no recibían el pan del panadero, lo que sí tenían, en cambio, de sobra, era escanda y leña para el horno, además de leche y manteca, que también les

Crisis de las fiestas y costumbres religiosas

En lo religioso, había una típica misa de gaita que contribuyó a fulminar el malentendido progresismo de los curas, animados por una mala interpretación del entonces omnicomplaciente Concilio Vaticano II. La falta de comprensión con la cultura religiosa autóctona de quienes se comunicaban con dios a través de aquella música de gaita -para los curas foráneos poco más que ruido- fue motivo suficiente para que acabaran con una de las manifestaciones de música religiosa que hoy las personas cultas y de edad añoramos. La mala interpretación del Concilio contribuyó también a acabar con las procesiones, manifestaciones artísticas importantes de la cultura religiosa de la zona, con sus descargas de voladores, que pese a lo que piense el foráneo, que eran sólo un ruido tonto, eran en realidad una forma de rezar que despertaba la emoción de los asistentes autóctonos, al paso de los santos. Aunque, en este final de las procesiones, influyó, también, la experiencia de otras parroquias en las que el tráfico creciente las dificultaba seriamente.

Eran estas fiestas religiosas celebradas, principalmente, en septiembre, con motivo de finalizarse la recogida de la cosecha, de la hierba (en julio) y del pan (en agosto), aunque en muchas parroquias, sin recogida de pan, o con menos cosecha del mismo -debido a que tenían ya carretera y llegaba el camión del panadero- ya se

sobrava con frecuencia, por la misma razón (por la falta de carretera para conducirlos, fácilmente, hacia el mercado)

¹³ Observará el lector que me he referido a la emigración a Europa y a la inmigración temporal, llegada con la construcción del salto de Miranda, y no me he referido aun, más que, de pasada, a lo que fue el mayor fenómeno migratorio de la región y de mi zona: la emigración a Hispanoamérica, que, en aquella zona, concretamente, lo era hacia Buenos Aires y Cuba. ¿Es que no influyó esta emigración en la evolución de mi zona? Hemos de recordar que mi estudio se refiere, principalmente, a lo que la cultura de la zona es desde los años cuarenta, principalmente, hasta los años setenta, con referencias obligadas también, claro está, a lo que son los orígenes históricos de estas costumbres y fenómenos sociales y maneras de sentir y de pensar, por lo que, al ser también los viajes de vuelta o de paso, de estos emigrantes muy escasos, (pues las dificultades técnicas hacían el viaje muy caro), con frecuencia, el viaje de ida era definitivo, y el de vuelta lo hacían, normalmente, quienes habían fracasado en su intento de integrarse en la cultura de la opulencia que buscaban, por lo que su influjo en la transformación cultural de la zona era muy escaso. Hemos de añadir a esto, además, que la vuelta temporal del emigrante afortunado, lo era desde Cuba (Argentina era un país de buena economía para vivir en el país, pero su moneda, al cambio, valía poco), por lo que, al triunfar la revolución cubana el 1 de enero de 1959, los viajes del americano rico del pueblo, con su haiga y su buena economía, quedaron cortados de raíz.

No obstante, ha habido siempre un cierto influjo de esta emigración rica en la cultura del pueblo y su zona: De la mano generosa de algunos de estos emigrantes, que buscaban perpetuar así su memoria, se arreglaron templos y cementerios parroquiales, o se compró el mobiliario de aquéllos, y se saneó, incluso la economía necesitada de alguna que otra familia (familia de los emigrantes siempre), al fallecer el “americano” sin descendencia. Pero, como vemos, su influjo en la evolución y cambio cultural de la zona es mínimo.

celebraban fiestas también durante agosto¹⁴. El mes de octubre también tenía casi todos los domingos, en alguna de las distintas parroquias de la zona, la celebración de la fiesta del rosario, no sólo por esa devoción específica, sino porque tampoco era un mes de cosecha, aun dentro del buen tiempo otoñal (la seronda).

Llegadas estas fechas, los vecinos bajaban sus cabezas de ganado¹⁵ del monte – de los pastos comunes- al pueblo, a pacer (pastar) en los prados propios.

Las aludidas fiestas religiosas eran por la mañana religiosas (misa solemne con procesión), y por la tarde profanas (romería con rifa de la *ramera*, xato/a, con cuya venta se sufragaban los gastos de la fiesta religiosa)

Y, ya en otro orden de cosas, refiriéndonos ya, mas que a fiestas religiosas, a ciertas prácticas en los enterramientos, ante todo, diré que casi todas las inhumaciones se hacían en tierra, ni había, ni podía haber ninguna, o sólo una –como en el caso de la parroquia de S.Martín de Ondes- sepultura en propiedad, que, en el caso de este pueblo era de una familia de labradores fuertes –con el tratamiento usual de señores y señoritos/as¹⁶- de los que dependía, laboralmente, casi todo el pueblo. Y, como los enterramientos se hacían en tierra, cuando la fosa era cubierta de tierra por el enterrador, era costumbre, también, que, depositado ya el féretro en ella, muchos de los asistes al entierro se acercaran a echarle un puñado de tierra. Nunca supe el porqué, ni el origen, de esta costumbre, pero pienso que está en aquella séptima obra de las misericordias corporales del catecismo, que era la de “enterrar a los muertos”¹⁷.

Llama la atención, también, en mis recuerdos, la costumbre –casi un rito- de que al sacar el ataúd de casa –entonces los velatorios (“velorios” en el bable de la zona) se celebraban en casa- los familiares (principalmente mujeres) se sentían en el deber de llorar, con frecuencia, casi a gritos. Era ese como un rito mortuario que, aparte de que el

¹⁴ Además, incluso el mes de la hierba –el de julio, que así se le llamaba- era mucho más duro en los pueblos altos, pues habría de recogerse más hierba por ser más largo el tiempo de nevadas en los inviernos, y depender así el ganado más del pajar.

¹⁵ Esto de “cabezas de ganado”, que es una denominación equivalente a la de unidad de animal doméstico, responde, a mi juicio, a la necesidad de entenderse a la hora de determinar el número de animales que cada campesino tenía derecho a meter en los pastos comunes, fueran ovejas, vacas, caballos etc.

¹⁶ No era una familia noble ni de abolengo, pero, como tenían muchas tierras, se les llegó a dar por los vecinos del pueblo, para cuya vida su jornal era indispensable, un trato de casi magnificencia.

¹⁷ No hará falta ni decir que, por esta precariedad de espacio en los cementerios, a partir de los siete años de enterramiento, había como un “desahucio” de los cadáveres –“levantamiento del cadáver” se le llamaba- para dejar así su sitio (sin llevarlo a otro nuevo) a otro cadáver.

llanto saliera del corazón, lo empujaba también, tanto o más, un como buen estilo fúnebre del momento¹⁸, para mayor honra del difunto.

Y, siguiendo con en el costumbrismo religioso, recuerdo también, aquéllos “diálogos” representados durante las fiestas de navidad, que se hacían en el templo parroquial de S.Martín de Ondes, en torno al nacimiento y primeras andanzas infantiles de Jesús. Siempre me ha dado que pensar a mi esta costumbre. ¿Había nacido ésta por la iniciativa de algún cura de la parroquia, o conectaba, en cambio, con aquellas representaciones de la pasión y la vida de Jesús, que se hacían en la Edad Media y en los que se enmarcan incluso los orígenes del teatro español¹⁹? Sea como sea, esta costumbre se rompió, por la actitud impertinente y poco pensada de un cura que estuvo allí.

Por todo lo cual, quiero denunciar yo, desde aquí, la nefasta dejadez de las autoridades civiles y religiosas con estas actitudes destructoras de importantes manifestaciones de la cultura tradicional, pues se dilapidaron, por eso, también, costumbres y rasgos arquitectónicos de interés (como el de la viga que separaba en la iglesia parroquial de S.Martín de Ondes el sitio que no podían pisar los vaqueiros del en el que sí podían estar (hacia la parte de atrás de la iglesia) para oír misa, y de lo que ya hablaremos después), y se vendieron, también, por ruin precio a desaprensivos y oportunistas anticuarios que llegaban a la zona en su busca, imágenes y utensilios sagrados, ropajes, libros, crucifijos, hisopos, etc., sin otra contrapartida que el interés del cura, echando así a perder todo un arsenal de cosas con interés histórico incluso

Crisis de lo folklórico

Si, de lo religioso, en general, pasamos a lo estrictamente folklórico, hemos visto desfallecer, también, un cántico asturiano, exclusivamente popular, creado para los lentos y pesados trabajos de la tierra, como el de “coer pan” (recoger la espiga de escanda madura), y en los que la asturianada, tiene un sitio de honor. En esta misma línea de distraerse en un trabajo aburrido como el de “coer pan”, se inventaban

¹⁸ Eran como una especie de aquéllas planideras a las que se refiere el Nuevo Testamento en alguno de los pasajes de la vida de Jesús, cuando éste asistió a algún entierro.

¹⁹ A favor de la primera hipótesis juega el hecho de que la parroquia de S.Martín era un caso único de esto, en la zona, pues ni en Llamoso ni en Montovo recuerdan tal costumbre, y en Belmonte, creo recordar que tampoco existía esta costumbre.

canciones adecuadas para esa labor²⁰; canciones estas, sin más mérito artístico que el agradable sabor que tiene siempre lo viejo, pero que representan, también, un estilo, y manera de sentir, que destruyeron la emigración, y posterior regreso, de los autóctonos con sus hábitos renovados, la generalización de la radio y, sobre todo, de la televisión, que propagaron los ritmos y letras al uso común, idolatrando y cantando ya a los ídolos y canciones de moda.

No debemos olvidar aquí tampoco la desaparición de la danza prima, en la que los danzantes, cogidos de la mano giraban en dirección a uno de los lados (al derecho concretamente), cantando una canción asturiana lenta, que facilitaba así el danzar, al que se recurría normalmente, mientras la orquesta descansaba.

En la desaparición de estas danzas influyeron, también, problemas de espacio, pues, al reducirse el número de fiestas en los pueblos, -se mantuvieron, sólo, las más importantes de la zona, con un concurso de gente más abundante, y no siempre hechas en un espacio amplio, como el de la danza, el final de este baile se veía ya venir. Ni que decir tiene que, cuando la fiesta se hace con un tocadiscos, como empezó a ser muy frecuente, a partir de los años cincuenta, no había ya necesidad, tampoco, de danza, pues el aparato tampoco necesitaba mucho tiempo para descansar.

La tecnificación del campo y la transformación cultural

La emigración de los mozos a la industria, motivada por el abandono del campo por los poderes públicos con el ánimo de favorecer la industria y el comercio, (obligando a los campesinos a marcharse como trabajadores de estos sectores), influyó también en la depauperización del campo, pero el desarrollo técnico, a su vez, determinó su progresiva tecnificación. Hoy ya no se siega la hierba a “gadaño” sino con máquina, y ya no hace falta esmarayarla (esparcir el marayo para que el sol la cure), por lo que desaparecieron, también, ya del campo dos instrumentos emblemáticos de la

²⁰ Como esta: “El día de los Dolores, ojalá fuera mañana, hasta ese día nun (no) veo los mis amores del alma”. O en esta otra canción, de la que el bable está casi ausente, pero en cuyo ritmo lento se nota, también, la necesidad de entretener a las trabajadoras que trabajan en el lento trabajo de la recogida del pan: “A los quince años yo tuve un novio..

-que lo quería como al vivir,

- hasta que un día dijo mi madre..

-que lo tenía que despedir,..

-aquella noche no dormí en cama..

-porque mi madre me abandonó,..

-y una vecina caritativa ..

-aquella noche me recogió...” Creaciones todas estas, sin autor, de la mozas que cultivaban los lentos trabajos de la tierra (como la recogida del pan) y del hogar.

cultura de la hierba tradicional, el gadaño y la forcada. También ha desaparecido ya la garabata –con la que se juntaba la hierba para recogerla- pues hoy ya se junta con máquinas; y, unido a esto (y motivado también por la tecnificación del sistema de transporte y, en ello, del aumento de los coches) desaparecieron, también, el mercado caballar, así como el atractivo estético de la yegua y el caballo ²¹, y el cultivo de los productos del campo quedan reducidos, como mucho, a lo indispensable para el consumo.

Qué duda cabe también, lo repito, que, en esta modernización cultural (y destructiva de la cultura autóctona), jugó un papel decisivo, también, la televisión y la radio, en sustitución de la clásica *fila*²² -reunión de vecinos durante las noches de invierno, para hacerlas así más cortas- o los esfoyones -para enriestrar el maíz, en noviembre (mes de la recolección), donde se hablaba de los temas de siempre –de la caza del oso, del famoso entierro del tío Braulio, o del abuelo Antón, de las hazañas tenidas con el lobo del brañeiro de Peñamanteca, etc.- episodios todos de la historia de la zona, y casi siempre los mismos, pues de los acontecimientos a gran nivel, internacional o nacional, casi nadie se enteraba por falta de medios de información, lo que hacían una juventud ávida por saber de su propia historia y costumbres; lo que desapareció poco a poco con la radio y después aun más con la televisión, cuando la gente seguía reuniéndose, pero para ver una película, o un concurso o una representación musical o teatral; y siempre, claro está, con un decreciente número de asistentes a las reuniones en domicilios particulares, que fueron haciéndose ya más en los chigres de los pueblos. Lo que acabó, progresivamente, con la cultura rural de la zona, hasta llegar al estado actual de una población rural, completamente desinformada de sus orígenes y evolución de su historia y costumbres.

Cuando la radio llegó, pues, la fila ya empezó a cambiar su sentido: Se reunían todos en la casa –o casas- que iban teniendo aparato. Y les llamaba mucho la atención, por ejemplo, que algo que sucedía ahora en Buenos Aires, por ejemplo, se pudiera estar

²¹ Había casi un culto estético por el buen caballo y la yegua de montar (no para tiro), semejante al que hoy puede haber por los coches de cotizadas marcas.

²² *fila* era una palabra del bable derivada de la latina *falare* infinitivo del verbo *falo* (hablar), la fila se hacía, generalmente, en la cocina de una casa, para entretenerse hablando de los temas que interesaban. Equivalía así, a lo que hoy podríamos llamar tertulia, pero entre aldeanos vecinos, de noche, y en la casa de alguno de ellos y a partir del otoño hasta bien entrada ya la primavera, para hacer las noches así más cortas. Tampoco es identificable la fila con las *peñas* de amigos, que, normalmente, hacen sus reuniones fuera de los respectivos hogares, en un bar por ejemplo, y tomando algo. Además, en ambos casos –el de la tertulia y el de la peña- sus reuniones para hablar no tienen por que celebrarse en las noches de invierno, pueden ser también en verano y de día.

oyendo, también aquí; y con la televisión pasó lo mismo. Y, poco a poco, fueron cambiando los temas de conversación de la fila, con lo que ésta dejó de ser –ya digo- la depositaria, por excelencia, de la cultura y la historia popular de la zona, que, poco a poco, pasó a ser algo olvidado o desconocido.

Debo hacer notar aquí, sin embargo, que las historias y anécdotas transmitidas en la fila, eran siempre cosas transmitidas de viva voz y nunca escritas. Lo que me hace pensar a mí, por ejemplo, en un tipo de realidades historiables muy similar a lo que pasaba en la prehistoria (o protohistoria) a la que caracterizaba también el que, por no existir la palabra escrita, también se transmitían los hechos de interés, de viva voz. Y no olvidemos tampoco que esto mismo pasó durante cientos de años con documentos de primer orden como el antiguo testamento hasta que lo escribió Moisés.

La crisis del bable local

Este cambio –marcado por la emigración de los autóctonos (que volvían de vacaciones por ejemplo) y por la inmigración temporal de los foráneos del Salto de Miranda, así como por la difusión de la radio y la televisión- motivó también la desaparición progresiva del bable local. Claro que una mayor inmigración y desarrollo de los medios hablados y visuales existieron también en Cataluña y en el país vasco, y el catalán y el euskera, en cambio, no sólo no han disminuido su empuje, sino que, incluso, lo han reforzado. Ello es así, porque la conciencia nacionalista que tienen los catalanes y los vascos no la tenían, ni mucho menos, mis paisanos. Éstos estaban dominados por un profundo complejo de inferioridad, pues, frente a aquellos mozos jóvenes y dotados para trabajar en la industria y preparados para ganar dinero que llegaban al pueblo, ellos tenían que conformarse con el duro y poco productivo trabajo de la tierra de la que querrían huir cuanto antes; y lo mismo digo de los emigrados del campo a la ciudad, donde entrarían en contacto con un grupo social amplio que hablaba castellano y al que, por instinto gregario, obviamente, deseaban imitar. Nada digamos ya de los resortes de los que goza la televisión para edificar a sus figuras y figurillas y, a través de ellos también, generalizar un lenguaje, el castellano, en el que aquéllas hablan²³.

²³ Fue necesario, sin embargo, un influjo social de fuerza para que dejaran su lengua y estilo, pues antes, cuando el emigrado a la ciudad volvía temporalmente al pueblo, hablando aun un precario castellano, al vecino habitual de la zona le producía incluso la hilaridad ese “hablar fino”. Más de lo mismo pasaba con la tenencia, y carencia, de las habilidades propias del campesino: saber rascar una vaca, ferrar (herrar) un caballo, abrañar, o mucir (ordeñar) una vaca o sujetar una gocha (cerda) para caparla por ejemplo. Eran

En Cataluña, en cambio, no había un tal complejo de inferioridad de los autóctonos con los que llegaban, pues los que llegaban eran inmigrantes y, para nada, iban a desear imitarles los cultos y bien situados catalanes, por lo que, más bien, se daría allí el fenómeno inverso, que los inmigrantes tenderían a catalanizarse y a aprender el catalán, integrándose, o semiintegrándose, en el grupo

Pero además, con los influjos de la radio y la televisión, en idioma forzosamente castellano, ocurría que su influjo se veía también contrarrestado, fuertemente, por la incidencia de otros aparatos de inspiración catalanista, ¿o es que el clero de Monserrat, por ejemplo, no tenía medios y fuerza suficientes para mantener el catalán como una digna lengua?. Pero estos bastiones del lenguaje vernáculo no los tenía, sin embargo, el bable de mi pueblo, hablado, sólo, por los modestos campesinos de la zona, y sin el apoyo de instituciones, ni públicas ni privadas, y hasta con la marginación que suponía para sus hablantes (falantes, diríamos mejor en bable) la promoción –tampoco digo aquí que para mal- en la escuela y otros círculos del castellano como la lengua del buen hablar²⁴.

saberes, ciertamente, que adornaban en la zona, frente a su carencia, que deslucía al que, aunque viviendo ya fuera de allí, tenía sus orígenes en aquella zona. Lo que no ocurría, en cambio con quienes, aun viviendo allí, vivían en otro contexto social y profesional, el cura, el maestro, o el médico, por ejemplo.

Este como orgullo chovinista, al principio, de lo suyo, -de sus costumbres y rudeza, en el lenguaje, en el estilo, y en las habilidades para el tipo de labor de la que vivían- se reflejaba también en lo que eran las buenas dotes del varón para las relaciones eróticas, pues a las mujeres de entonces les gustaban los *homes* bastos y ordinarios, como lo expresa la siguiente canción popular que cataban las mozas de por allí : “Nun (no) lus(los) quieru (quiero) de pabaxu (de hacia abajo), aunque traigan reloj de oru (de oro), que lus quieru de parriba (los quiero de hacia arriba) aunque lu traigan de plomo”. Estrofa que manifiesta, sin que se haga necesario el comentario, la rusticidad de la erótica femenina. Solo una aclaración para entenderlo: Hacia arriba estaba lo más rústico, la gente que vivía del campo y el ganado en condiciones muy difíciles (el puerto de Somiedo y los vaqueiros de alzada, así como sus aldeaños y gentes próximas en lo geográfico y las costumbres); hacia abajo, en cambio, se atenuaban ya estas dificultades vitales y teniendo ya mejores vías de comunicación con el mundo civilizado, tenían ya otra manera de sentir y ver las cosas, lo que ya disminuía su erótica para las mujeres de la montaña, al empezar a ser ya algo “finos”

²⁴ Comoquiera que sea, en el bable –hablo del mío ahora, pues hay varios bables (aunque estas cosas podrían referirse a todos o a muchos de ellos)- derivan muchos de sus términos directamente del latín. Son, pues, palabras de las que, por razón de su origen, se llaman, en gramática, cultismos. Es el caso de los términos *mieu* (mio), que deriva del latín *meus* más claramente quizás que su misma sinónima castellana (*mio*), *tou* (tuyo), que deriva también del latín *tuus*, y *sou* (suyo) que deriva también del latín *suus*. O incluso del término *muller* (mujer), derivado de la latina *mulier*, con el mismo significado. ¿Por qué se parece, más nuestro bable que nuestro castellano a la lengua madre de las dos, el latín? Solo porque el castellano, al ser más hablado, evolucionó, también, con más fuerza y rapidez. Adquirió términos y giros lingüísticos que le dieron más precisión, y, como esto fue en aumento, se hizo también con una buena literatura. El bable, en cambio, por la humildad de sus gentes, se sentía incluso vergüenza de hablarlo. Hablarlo era como un signo de incultura y poco nivel social. Y a hablar en bable ni siquiera se le llamaba así, era, simplemente, hablar mal.

Pero no todo, en nuestro bable, deriva del latín, pues aparte de términos, directamente, nacidos en él, de la creatividad de los falantes, hay muchas palabras derivadas del francés e incluso del gallego, (como consecuencia del influjo ejercido por los peregrinos a Santiago y venidos muchas veces desde

Algo así, sin embargo, ocurrió en Avilés con la inmigración, llegada a ENSIDESA –“coreanos” los llamaban entonces- que, poco a poco, se fueron integrando en las costumbres y la manera de ser de Asturias. Pero, en el caso de mis paisanos, el complejo de inferioridad de los campesinos fue determinante de que, por el contrario, se sintieran tentados a imitarles, por lo que el instinto gregario habría funcionado, más bien, a la inversa.

Hemos de decir aquí también, que muchas veces los de “habla fina” no eran, además, hispanoparlantes de un castellano correcto, sino emigrados de otras zonas, donde se hablaba menos mal el castellano.

Crisis de una incipiente literatura bable

¿Qué se ha perdido, literariamente, con esta integración en el “progreso” de la zona? Se perdió, ante todo, una literatura hablada –escrita nunca la hubo- que se expresaba en refranes y ciertos cuentos, tipo fábulas, que había producido el bable local, sin apoyo institucional alguno, sólo alentada por el interés de expresarse a través de ella de los babloparlantes (que diríamos hoy)²⁵. Lo que ha motivado también que no exista

Europa que desviaban hacia Oviedo, siguiendo el camín real, que, en lo que afecta a esta nuestra zona, va desde la parte de Babia leonesa, cruzando las Cobertorias y Por Cabeza hasta el llano las cruces, pasando por la Corredoria, Dolia, y Cervera). Como ejemplo de influjo del francés, puedo señalar ahora, por ejemplo, el caso del adverbio de lugar *donde* (donde estas?) que, en nuestro bable, se diría *ou* (*ou tas?*), como en el francés, que el adverbio de lugar es *ou*; y en relación a los términos gallegos que quedaron también por el bable de la zona, recuerdo, por ejemplo, el término *peligrin* (peregrino). Yo me acuerdo que, cuando el día de noche buena pedíamos el aguinaldo por las casas del pueblo, cantábamos así: “Abrinus, abrinus, que somos peligrinus, bulsinas traemos, ¿cantamus ou rezamus ou qué faemus” (cultismo también derivado de la palabra latina facio). También herencia del gallego, llegado por el camín real, es la palabra *neno* –y no niño, o neño, como en otras zonas de Asturias- por la de *niño*.

Estos influjos lingüísticos, como digo de franceses sobre todo, habrían tenido como medio de contacto el camín real de Leon a Oviedo, que reconducía a los peregrinos de Santiago a visitar al Salvador, pues como se decía en la época (sin duda con fines comerciales): “Quien va hasta Santiago, y no al Salvador, visita al esclavo y deja al Señor”. Sea por lo que sea, muchos de los peregrinos a Santiago desviaban, a su ida o a su vuelta, al Salvador y, en su camino, pasaban, siguiendo del Camín real, por las parroquias de esta zona mía en las que yo centro este estudio, por lo que son vestigios suyos, también algunas palabras a las que ya he aludido.

También rememoran este trayecto devociones (llegadas, sin duda, por el camín) como, la de la Virgen del Camino de León, que se venera también en el pueblo de Tolinas, pueblo de salcedo en el concejo de grado (por la cima de su cordillera pasa el camín) y la arquitectura de los templos parroquiales de la zona que tiene un corte románico, o incluso de un románico muy logrado como la iglesia y monasterio de la Plaza de Teverga. Los peregrinos, lógicamente, con las grandes dificultades del transporte, suponemos que echarían temporadas largas por allí, y quien sabe si incluso algunos se casarían y hasta dejarían su vida en la zona, pues no en vano, en Oviedo, había un cementerio de peregrinos en la catedral.

²⁵ En esta línea de una literatura popular hablada se dice que contaba un vecino de mi pueblo, fallecido ya hace más de medio siglo, la siguiente historieta: En cierta ocasión moría una madre, y en torno a ella, estaban los fijos y nietos. Llegaba así la hora de cenar y el neno (niño) impaciente, preguntaba: “Maaa, ¿Cuándo cenamus?” “Espera un poucu nin (diminutivo de nenin), que ta (está) muriendo mai (mamá)”. Y seguía así un rato, y el nenu (niño) preguntaba otra vez: “Maaa, ¿cuandu cenamus?. Y la madre

una literatura bable propiamente, y menos aun en mi zona, pues ¿quién podría aprender a escribir en bable sin alguien que se lo enseñara, o sin un libro, por lo menos, de gramática bable que tampoco existía? Es, pues, esta una literatura hablada y construida en la tierra, arando o arriandando, o cuyendo pan (recogiendo la espiga de escanda para llevarla al hórreo), y donde se acude a la narración para entretenerse, o al refrán para condensar una enseñanza, creados estos, incluso, por gente analfabeta, pero de una cierta sabiduría natural. Esta es quizás la razón por la que, ni los devocionarios y rituales, en lo religioso, ni los tratadistas jurídicos, en Derecho, se expresaban en bable, y en cambio, si que había unas prácticas religiosas específicas de la zona, y unas costumbres jurídicas, también propias de allí²⁶.

Tal es así que, incluso, para los habitantes de la zona, hablar en bable, aunque era su lengua madre, lo consideraban casi irrespetuoso, cuando hablaban con gente, social y culturalmente, superior. Era así frecuente que el aldeano se expresara en castellano malo y forzado, si hablaba con el médico, el cura, o el maestro, como si el

contestabai : “Espera un poucu, nin, que ta muriendo mai” Y pasaba y pasaba el tiempo; y ya por fin diz el nenu : “Pos, nin cenamus, ni muerre mai” ¿Qué duda cabe de que esto tiene una gracia? Pero tiene la misma gracia traducido al castellano? Sin duda que mucha menos, porque cada idea que es expresable, bellamente, pide serlo siempre en un idioma determinado, lo mismo que tampoco es igual el Quijote leído en inglés que en castellano, las moradas de santa teresa en castellano que en alemán, o el Oteló de Sakespeare en inglés que en castellano, etc.

Y, si pasamos al refranero local, vemos que tampoco es lo mismo decir que “pascuas marzales, ou fames, ou mortandades” que decir “pascuas marzales o muchas muertes, o hambre” (referido al ganado claro está); o tampoco es lo mismo decir, referido a la meteorología extrema de septiembre, que “setiembre ou seca las fontes ou lleva los pontes”, es decir que “septiembre o seca las fuentes o lleva los puentes” . O no es lo mismo decir que “de farturas ya grandes cenas, tan las sepulturas llenas” que decirlo en castellano: de harturas y grandes cenas están las sepulturas llenas, o aquello de que “no hay mayor pena que morir sin la barriga llena” que expresar lo mismo en correcto castellano. Como tampoco es lo mismo decir que “Un padre tien pa cien fíus, ya cien fíus nun tienen pa un padre” que decirlo así: Un padre tiene para cien hijos, mientras que cien hijos no tienen para un padre”. Y es que cada lengua, en una frase, expresa más de lo que gramaticalmente dice, con una u otra forma de belleza propia de ella.

²⁶ El concilio Vaticano II que quiso acercar el lenguaje con dios al lenguaje del pueblo, consciente de que el pueblo se expresa mejor en su propia lengua, ha olvidado, sin embargo, esta reivindicación (que entonces ni lo era) de quienes sólo se expresaban bien en bable.

Ya en lo jurídico hay palabras en el lenguaje de la zona, como, por ejemplo, *prindar* (alusiva a coger el granado que hurta en pastos comunes de parroquias lindantes), palabra que, aunque del bable, constituye un cultismo, en cuanto que deriva de la latina *pignus* (prenda). Y también podríamos referirnos a ciertas costumbres jurídicas, si bien no propias de esta zona porque se daba también en otros sitios de Asturias, como *la palmada*, con lo que D.Ramón Prieto Bances se refiere a la forma convencional en Asturias de llegar a un acuerdo en la venta de ganado, que aunque esta práctica, como dije, se extiende a más que la zona que yo aquí estudio, tenía aquí una especificidad o práctica análoga con las rifas de animales para recaudar fondos para algún santo. Por ejemplo, la rifa de la ramera, siata o siato que se subastaba el día de la fiesta del santo después de comer, o la del pitu de S. Antonio o de S.Ramón, que se subastaba también, cualquier domingo después de la misa, si alguien lo daba al santo en cumplimiento de una promesa, generalmente interesada (esperando o pagando algún favor milagroso). Y la forma de rematar la subasta de la ramera o del pitu era esta: “Que buen provecho le haga”; dicho esto por el mayordomo en el momento de hacer entrega del pollo al último postor (y así ganador) de la subasta.

bable local sirviera sólo para hablar con los de por allí, en un lenguaje coloquial y con confianza.

Insistencia en la crisis del folklore local

En relación al folklore se perdieron también las canciones hechas *ad hoc* para ser cantadas durante la recolección de cierta cosecha, -la que exigía un ritmo lento, por ejemplo- aunque, en esto, influyó también, el que desaparecieron, también, dichos cultivos (como el de coer pan o arriandarlo o esmarayar la hierba o volverla) a los que hemos aludido ya; pero fue decisivo también en la desaparición de estas canciones, e incluso de la asturianada, por ejemplo, -que es la canción asturiana por excelencia- la generalización de la canción común con la radio y la televisión; pues no en vano las asturianadas que hoy se conocen tienen más de setenta años.

Crisis de las creencias religiosas y mitos²⁷

En cuanto a la religiosidad, desaparecieron también las creencias y mitos que había entonces, para aparecer unas creencias religiosas más en la línea común de la ciudad moderna, como consecuencia de la ya señalada emigración de la zona y la llegada de los medios de comunicación. Pero yo recuerdo aun las creencias que había, antes, sobre las apariciones de los muertos y de los signos premonitorios de fallecimientos. Era frecuente, en tal sentido, que los familiares de un difunto reciente se sintieran, discretamente, visitados por él, lo que se interpretaba como un signo de petición de misas por su alma.

¿Por qué hoy, en cambio, ya nadie tiene esas visitas? Dos hipótesis lo explican: 1) Porque la gente cree menos ya en la vida trascendente, con lo que cualquier ruido, u olor, o visión indicativa, de que el fallecido andaba cerca, se desvirtúa con más facilidad desde otras posibles interpretaciones que se le pueden dar también al hecho. 2) Porque estas creencias en aparecidos eran fomentadas en las *filas* y diálogos familiares, en los que, hablando todos, y siempre, de lo mismo (de las muertes reciente por ejemplo), todos acababan viendo algo (o fuegos fatuos, u olor a cera, o indicios de la visita de un difunto...,etc., con lo que, al comentarse todo esto en la fila, todos se sentían predispuestos, psicológicamente, a seguir viendo lo mismo. Hoy se habla ya, en las filas

²⁷ No me repito aquí nuevamente, hablando de la crisis de las prácticas religiosas (a lo que ya dediqué otro espacio) pues aquí, como puede notarse, me refiero a las creencias (religiosas y mitos)

que quedan, de la película de televisión de la noche anterior, o del concurso televisado o de los vestidos que lucía la cantante de anoche, etc.

Siguiendo con los mitos y supercherías de entonces, era frecuente, también “echar las cartas” con las gitanas, lo que no era exclusivo de la zona sino que, como lo de los aparecidos, lo era más bien de una larga época y en un más amplio espacio.

Pero lo que si era propio de mi pueblo era la fe en que una de las campanas de la iglesia parroquial tenía el don de deshacer la piedra en agua, en las fuertes granizadas, evitando así la destrucción de los sembrados. Era obligado además, al tocarla, echarla al vuelo, es decir, hacerlas redoblar sobre su sustento de madera haciéndola girar. Esta creencia estaba entre lo mítico y religioso y lo científico, pues se explicaba también dicho efecto por que el cobre del que estaba hecha la campana producía un sonido disolvente del granizo.

Ya en otro aspecto, había también la convicción cuasi-religiosa de que las golondrinas –andulinas como se las designaba cariñosamente- nunca se las podría matar ni deshacerles sus nidos (“niales” en el bable de la zona), por lo que, a quien tal fechoría hiciera, se le moriría la mejor vaca de la corte²⁸. Lo que se trataba, como es obvio, de una convicción ideológica que protegía –jurídicamente no estaban protegidas- aves buenas para el cultivo y la productividad de los campos, como eran las golondrinas, que acababan con los gusanos malos para la cosecha.

Y volviendo, nuevamente, a las costumbres religiosas, se recordarán como dignas de mención aquí también, como costumbres religiosas de la zona, la “procesión de frutos”, celebrada en los comienzos de la primavera, coincidiendo con la época de la siembra (la sementera) en la que el cura iba bendiciendo los campos. Y, en esta misma línea de bendecir los campos para obtener una buena cosecha, cada familia (después de pascua) bendecía, también, sus propias fincas rústicas, con el agua bendita -que había recogido, bendecida ya, en la pila bautismal de la iglesia, previo llevar una cantidad de agua igual- y el ramo bendecido el domingo de ramos, mientras se decía, al rociar la tierra: “Fuera sapo, fuera rato (ratón), fuera toda maldición, que ahí te va el agua bendita y el ramo de la pasión”.

Y entrando ya en controles religiosos de cariz inquisitorial, aunque suave, había también la costumbre de controlar –incluso con listas- a la gente que cumplía con el precepto pascual de comulgar por pascua florida y de confesarse, al menos, una vez al

²⁸ Suena esto a castigo por un ser transcendente en el que se enmarcaba esta norma de castigar a los culpables del mal trato a estos animales cuasi inocentes.

año, que, aunque era una norma de moral religiosa -unido al hecho de que, en la gente, existía la convicción de que tal control influiría en los certificados de buena conducta que el cura habría de dar cuando se necesitaran- dotaba a la norma moral de una cierta coactividad quasi-jurídica.

He de hacer notar aquí, también, que, a pesar de tratarse de una zona muy religiosa, la blasfemia (“imprecación contra Dios y sus santos, lo que es pecado mortal gravísimo” como la definía el catecismo de Astete y Ripalda) estaba fuertemente generalizada, y formaba parte del lenguaje al uso en los frecuentes cabreos con el ganado. ¿Cómo en unos pueblos de convicciones, y sentimientos, religiosos, se da, tan abundantemente, el fenómeno de la blasfemia? Yo siempre he tenido claro que la blasfemia es una imprecación propia de creyentes. ¿Cómo puede entenderse, si no, una imprecación contra Dios, si no se creyera en Él? Pero, además, la blasfemia es la orientación del instinto de muerte hacia lo que se siente como un valor. Es la realización de la tendencia autodestructiva de los propios valores, durante el cabreo de un creyente, pues, para un ateo –o alguien de sentimientos fríos en materia religiosa-, ni Dios ni sus santos se sienten como valores, por lo que la destructividad que se forja durante el estado de irritabilidad psicológica, para nada, podrían orientarse hacia la destrucción de valores que no sienten.²⁹

¿Machismo o racismo en la zona?

En otro orden de cosas, el vecindario era algo racista y machista. Racista, no con los negros ni los moros, por ejemplo, a los que ni conocían siquiera, (salvo el paréntesis de la guerra civil, a los que se les recordaba como soldados del bando vencedor) sino con los gitanos (aunque esto no era específico de esta zona por lo que yo no voy a insistir en ello) y los vaqueiros –aunque con éstos menos también que, en otras zonas, pues, en ésta, los vecinos también vivían del ganado, si no en condiciones tan difíciles como los vaqueiros de alzada –que, en el verano, estaban en el puerto de Somiedo, y en el invierno, en cambio, tenían que trasladarse, por ejemplo, al concejo de Salas (también a pueblos remotos de montaña), huyendo de las largas invernadas- sí en condiciones muy difíciles, obligados a estar, por ejemplo, durante días bajo la nieve, en pueblos de

²⁹ Hago notar aquí también que la orientación psicológica hacia la blasfemia no requiere tampoco una creencia en esos seres y valores trascendentes contra los que se expresa la imprecación, sino que basta con que se sienta el valor contra el que la imprecación se expresa, por lo que es, perfectamente, imaginable la tendencia a blasfemar de alguien que haya sido creyente y dejó de serlo, pero sigue sintiendo, en cambio, los valores religiosos. Lo que no es lo mismo a la inversa, alguien que cree en Dios y sus santos, pero no siente tales valores, no siente, desde esta óptica, el deseo de blasfemar..

montaña, y sin carretera, (como los de S.Martín y Ondes, sobre todo) en los que había que bajar un enfermo en unas escaleras, y subir un cadáver al hombro, durante horas, por un largo (hasta de 7 kms.) camino pendiente. Lo que les obligaba, como digo, a ser más considerados con los vaqueiros de alzada, pues sus condiciones de vida eran parecidas.

No obstante esto, recuerdo haber oído que, a los vecinos de Dolia (pueblo de vaqueiros en la alta montaña de Belmonte), cuando bajaban a misa a S.Martín de Ondes, no se les permitía entrar en el pueblo, mientras no *picaban* (sonar una de las dos campanas de la iglesia, sola y por cuarta vez, cuando ya iba a empezar la misa)³⁰. Y, ya en la iglesia, había una viga que marcaba la línea divisoria que los vaqueiros no podrían pasar³¹. Esta viga desapareció en una de las descontroladas reformas que se hacen sin consultas ni control de las instituciones culturales, que entonces ni existían.³²

Clasismo, lo que se dice clasismo -sentimiento de superioridad por ser más rico, o de inferioridad por ser más pobre-, tampoco lo había, lo que se debería quizás, más que a que las diferencias económicas no eran muy grandes, a que, en pueblos pequeños como los de esta zona, todos se trataban de tú a tú, y trabajaban codo con codo en el mismo tipo de labor, y con frecuencia tenían que ayudarse, frente a la amenaza de los peligros comunes (“hoy por ti y mañana por mí”).

Eran gentes, además, muy solidarias, como lo exigían los peligros comunes a los que todos, y solos, tenían que hacer frente, sin ayuda institucional alguna. Por ejemplo, cuando arreciaba el riesgo de tormenta y la hierba de un vecino estaba “en tienda” (expuesta en el prado al sol para curarse), se volcaba el pueblo en su ayuda por las muchas pérdidas que podría ocasionarle la lluvia; o imaginemos el caso (muchas veces vivido) de que, a alguien, le venía de noche un cólico nefrítico o una apendicitis o un ataque cardíaco, en uno de estos pueblos de montaña, lejos de la medicina y de la

³⁰ Yo esto lo se por los entonces viejos del lugar, aunque quizás no hubiera habido nunca una prohibición expresa de dejarles entrar, sino que ellos mismos se abstendrían de hacerlo hasta el momento mismo de empezar la misa, para evitar así la mofa de la que, como vaqueiros, y así foráneos de extracción social humilde, serían objeto.

³¹ Mis fuentes, al respecto, son aquí también, los entonces viejos del lugar, pero esto ya está recogido también en la obra de Juan Uría Rúa **Los Vaqueiros de Alzada**

³² Prueba de este racismo es también que los vecinos de Dolia tuvieron que encardinarlos en la parroquia de Belmonte, a pesar de estar más lejos y con un camino en condiciones mucho más difíciles, pienso yo que por la fobia antivaqueira de los lugareños, sobre todo en relación con los enterramientos en cementerio común.

civilización, y sin carretera, cuando todo el pueblo se volcaba en ayudarlo y trasportarlo (incluso en unas escaleras, como camilla) hasta la carretera.

He de señalar aquí también, no obstante, que esta solidaridad espontánea desapareció en cuanto dejó de ser necesaria para todos. Es decir, desapareció, en cuanto que hubo Seguridad Social, por ejemplo, y se hicieron carreteras, y hubo acceso a las ambulancias y a los médicos, y el traslado de un cadáver podía hacerse así, también, en coche y con un seguro de enterramiento; y la solidaridad en la recolección de la cosecha desapareció también, en cuanto que los pueblos se convirtieron en lugar de descanso para familias oriundas de la zona, pero cuyo trabajo, o el de sus padres, estaba ya en la industria -en Avilés y Gijón, por ejemplo- por lo que no sentían, ni vivían ya el dolor del campesino lugareño que necesitaba aun recoger su hierba “en tienda”, porque tronaba por Peñamanteca o por Courio.

A pesar de todos los cambios vividos, -de nuestra crisis cultural, y religiosa-, seguimos deseando ser enterrados allí, con nuestros muertos y en nuestra tierra, con el mismo rito a ser posible que hemos vivido desde nuestra más tierna infancia³³.

Anuncié antes ya, sin embargo, al hablar de la moral vigente entonces en la zona, que había como un gran machismo, pero he de decir aquí, también, que la mujer era feliz en su papel de mujer, reconociendo las funciones del varón como ejercibles solo por él. Por lo que el varón segaba la hierba, por ejemplo, porque ello requería una fuerza física que la mujer era consciente de que no tenía, y la mujer la esmarayaba, porque para eso no hacía falta tanta fuerza. El varón, además, ejercía el trato fuerte con el ganado vacuno y caballar, por idénticas razones, mientras que el contacto con las gallinas y ovejas, normalmente, los ejercía la mujer. Lo que contribuía a motivar, en él, un carácter fuerte y rústico, y en ella, en cambio, un carácter más suave, pero siempre, igualmente aceptado y querido recíprocamente. Y así sucesivamente. Entonces ¿por qué había un cierto sentimiento machista? Había más que machismo, un sentimiento de

³³ ¿Prueba de que mantenemos una religiosidad? Depende: Mantenemos más bien unos sentimientos religiosos, hacia unos símbolos y ritos religiosos; de ahí a que creamos en ellos como algo que conecta directamente con lo trascendente, ya hay una diferencia. Yo, por ejemplo, aunque no me considero creyente, reconozco que siento como un valor religioso, al visitar la iglesia de mi pueblo, al presenciar los ritos religiosos –procesiones, funerales y entierros- pero mis convicciones teóricas, como agnóstico, me impiden aceptar que dicho testimonio conecte con algo trascendente. Otros quizás no sientan tampoco estos valores religiosos, como tales, pero todos sienten algo, desde el recuerdo que les traen de su infancia en el pueblo. Estos sentimientos religiosos son, pues, análogos a los que puede producir reencontrar el campo de la Corredoria (con su fiesta varias veces centenaria) o la Pena Prieta (la Peña Prieta), algo que nos recuerda, sentimentalmente, nuestra infancia.

rechazo contra la disfuncionalidad social: Se veía mal, por ejemplo, que un hombre lavara la ropa, o hiciera la comida de casa, o mirara el trasero de la pita para ver si traía el huevo, o cambiara los pañales a los niños, porque eso ya podían hacerlo las mujeres. Pero por la misma razón se veía también mal que los roles sociales del varón se los arrogara la mujer: Que segara hierba, por ejemplo, que hiciera los trabajos fuertes con el ganado, etc. Y nada digamos, si, además de hacer todo eso, lo hacía vestida de pantalones (me refiero a fechas anteriores a 1960). No obstante, la consideración social negativa de que les hacía merecedores/as este comportamiento disfuncional no era otro que el de tratarte, o sentirte, como un afeminado, o maricoide, en el caso del varón, y el de tratarte o sentirte como machorra o marimacho, en el caso de las mujeres. Es decir el hombre perdía virilidad y valor para la mujer (lo que motivaba también la mofa de sus congéneres) siendo afeminado o feminoide; y por la misma razón la mujer era menos atractiva para el varón, siendo hombruna o machorra.

Este posible machismo, pues, no supone nunca otro motivo sustancial de mayor, ni menor, desconsideración de la mujer o del varón, sino que en base a las funciones sociales impuestas a cada sexo por razón de su naturaleza y aptitudes, se encontraba desindicado que no se adaptara a ellas. Pues, como ser hombre o ser mujer, conllevaba también parecerlo, se veía mal esa promiscuidad funcional, sin que ello significara, tampoco, que se sobrevalorara más uno u otro sexo. Aunque también es verdad que, para los trabajos de la mujer, valdría cualquier hombre, si dispuesto estuviera a ello, mientras que, para los trabajos del hombre, no valdría cualquier mujer, por lo que, a partir de aquí, el hombre quizás gozara, también, de una superior consideración social (no por razones culturales sino naturales), pero sin olvidar tampoco que la mujer gozaría, en principio, también, de otras dotes y de una mejor preparación funcional –acaso históricamente forjada- para otras cosas.

Soy de la opinión, sin embargo, también, de que el feminismo como ideología que defiende la igualdad funcional del hombre y la mujer es el producto mental ya de una época, en la que, por el gran avance de la técnica, la mujer puede desarrollar los mismos trabajos que el hombre ³⁴, lo que, además, conviene a la gran industria, porque, en virtud de la ley de la oferta y la demanda, cuando hay mucha mano de obra en oferta se abarata el precio del trabajo.

³⁴ La mujer hoy puede ser ingeniera o militar; y el hombre puede estar también fregando platos o el suelo en el hogar.

Esa distribución de funciones -que dan lugar a que el tener a la mujer esmarayando o volviendo hierba, o arriandando pan, o echando de comer a las pitas (gallinas), porque no tiene fuerza bastante para segar hierba o hacer los carros de la misma para ser llevada al pajar, etc.- no generaba conflictos entre el hombre y la mujer, porque ambos eran conscientes de que, en base a su diferente constitución física, ambos estaban para lo que habían nacido.

Curiosamente, entonces, además, las aspiraciones de la mujer eran las de “ser señora” de su casa (vivir sin trabajar, de lo que ingresaba un marido rico -el “home”, en el bable de la zona-) Y ¿por qué habría de ser malo esto, juzgado desde la mentalidad de las feministas? Porque aquéllas dependían del marido. Pero ¿y si el marido toleraba – como así era con frecuencia- que ellas administraran sus bienes? Sólo ve esta situación mal una mujer moderna, porque su situación en la estructura social (y así también sus necesidades) son ya diferentes: Ayer no podían, técnicamente, trabajar, por lo que tampoco lo apetecían, por lo que tampoco lo necesitaban. Hoy, en cambio, sí que pueden ya, técnicamente, trabajar, por lo que les apetece trabajar, por lo que necesitan trabajar, por lo que, de no dejarles hacerlo, lo siente como una violación de sus derechos. Claro está que, si ingresa dinero en la familia, su situación, en ella, es de una mayor libertad. Pero lo que ha hecho el feminismo antimarido es sólo trasladar su problema, que las hace menos dependientes del marido, pero más del empresario/a .

Ningún problema de estos existía en la mujer campesina, que trabajaba en su función de sol a sol, porque era lo que su naturaleza le marcaba que hiciera, y que respetaba al marido como la primera figura y cabeza de la familia, pero arrogándose también con gran frecuencia, la primacía en la educación, sobre todo sentimental, de los hijos. Por lo que llamar a esto machismo, y hacerlo con el encono despectivo con el que las feministas saben hacerlo, solo se entiende en un contexto cultural, históricamente, posterior, cuando la evolución técnica permitió a la mujer trabajar, con las ventajas que les supuso ganar dinero, pero también con las desventajas que le ha supuesto vivir menos con los hijos (influyendo así también menos en su educación y su afecto); y dependiendo menos, ciertamente, del marido, pero también más, de jefes y empresarios y de sus acosos y despidos, etc., que, a veces, se controlarán, pero que, en la mayoría de los casos, quedarán anónimos.

¿Y la homosexualidad? La homosexualidad no se sentía, desde luego, como una virtud, pero tampoco se la consideraba un vicio como lo podría ser, por ejemplo, el de beber, pues dentro de lo, cómicamente, desgraciado que se consideraba siempre al

homosexual, se consideraba también siempre su homosexualidad, como algo innato, por lo que no suscitaba ésta, -como digo- ni animadversión ni odio, sino sólo hilaridad y cierto desprecio. Claro que, si el homosexual era rico, se compensaban sus carencias con sus posibilidades económicas. De todos modos, casi no se sabía de ningún homosexual, lo que prueba la fortísima represión social desde presupuestos ideológicos, que padecían.

El maltrato a los animales

Hemos de recordar aquí, también, que era una nota de la zona, si no característica porque era muy compartida por otros pueblos y lugares, el horripilante maltrato del que eran objeto los animales domésticos, y nada digamos de los animales silvestres –el lobo y el oso principalmente, aunque también, al principio, la rapiega (la zorra) y el melandro³⁵- como enemigos de la especie humana y sobre todo de su hacienda y animales domésticos. Pero, refiriéndonos sólo ahora a éstos, eran objeto, entonces, de la agresividad humana más visceral del campesino cabreado. Citaremos como víctimas, principalmente a la vaca, al perro, de cuyo mal trato dan prueba los dichos expresivos de “lo tratan como a un perro”, por ejemplo. Pues, por supuesto, que, al animal, ni se le concedía un conato de derecho moral, sino que, incluso, con frecuencia, se le mantenía con vida sólo mientras fuera útil al amo.

Incluso no actuando por agresividad, sino fríamente, matar a un animal para comerlo, por ejemplo, es algo que, a muchos habitantes de la ciudad, les repele, pero el campesino, sin embargo, lo siente indiferente, y lo hace con normalidad, debido a que desde niño lo lleva viendo muy normal.

He de hacer notar aquí, también, que, incluso en el rol de matarifes, eran distintos los del hombre y los de la mujer. Por ejemplo: el hombre mataría al cerdo o a la vaca; y la mujer mataría, en cambio, a la gallina. Y yo no imagino, ni he visto nunca, a un hombre matando a una gallina, ni a una mujer matando a una vaca o cerdo. Aunque en este segundo supuesto, la razón la vemos clara: la falta de fuerza física para afrontar el reto.

³⁵ El melandro es ya una especie, prácticamente, desaparecida; la rapiega, o zorra, casi; y el oso y el lobo, gracias a que la ley ha intervenido, protegiéndoles como especies en extinción, aun los hay. La zorra atacaba los gallineros; el oso, a los sembrados; y el lobo a la generalidad de las especies animales mayores domésticas –vacas y caballos- que eran las que pastaban en general solas en el monte. En cambio, al hombre, todos estos animales le tenían un respeto, y las hazañas que se cuentan de conatos de ataque del oso, por ejemplo, al hombre, lo fueron en ejercicio de su propia defensa.

No obstante la barbarie y la dureza de este comportamiento del campesino de mi zona con sus animales, podrían encontrarse también, en ello, ciertos aspectos positivos, al suponer también una cierta válvula de escape de la agresividad humana, haciéndoles así más meditados y pacientes con sus congéneres.

norberto-alvarez@mixmail.com
